

## La necesidad ejemplar de las certezas

INÉS CRESPO\*2

### Introducción

Según Kant, un juicio de gusto como “Este hombre es bello” es normativo, aunque subjetivo. Por lo tanto, un desacuerdo acerca de si un determinado objeto es bello no puede resolverse sobre la base de argumentos. La subjetividad del juicio de gusto se explica por el hecho de que es un juicio estético, basado en un sentimiento. No obstante su subjetividad, el juicio de gusto reclama el asentimiento de otros, y esto pese a que no se basa en evidencia ni conceptos. No se reclama su asentimiento porque un juicio sea verdadero. Quien juzga reclama el asentimiento de otros basándose en su propio sentimiento.

La normatividad de tal juicio se funda en la intervención del juicio reflexionante, función de la facultad de juzgar (de pensar lo particular bajo lo universal), en la que, dado lo particular, se trata de hallar lo general. La facultad de juzgar también opera en el caso del juicio cognitivo en el que se formula conocimiento empírico, por ejemplo, “Este hombre es argentino”. Si se reclama el asentimiento de otros, eso se garantiza por la aplicación de un concepto. En este caso, se subsume un particular (caracterizado por un concepto, hombre) bajo lo general dado por un concepto: natural de la Argentina.

El juicio de gusto es una suerte de caso límite, allí se ejerce el juicio meramente reflexionante: nuestro sentimiento reclama su propia conformidad, de manera que se exige que los otros tengan una respuesta como la nuestra. Podemos hablar de esta necesidad ejemplar como de un tipo de validez intersubjetiva que Kant introduce como un punto medio entre la objetividad y la subjetividad. Kant la califica de varias maneras: necesidad estética, subjetiva, ejemplar, que no se sostiene sobre reglas ni conceptos. En todo caso, se trata de un tipo de necesidad que está a la base de todo ejercicio de nuestras facultades y de la producción de conceptos.

En este trabajo, nos proponemos subrayar similitudes que este tipo de normatividad tiene respecto de las certezas que Wittgenstein caracteriza en *Sobre la certeza*, frases del tipo “Aquí hay una mano” o “Todo ser humano tiene padres”. Estas frases, contingentes y de sentido común, constituyen la base de nuestros juegos de lenguaje y de conocimiento, base que no es un fundamento necesario ni a priori. No son verdades autoevidentes, pero funcionan como fundamento—contingente y a posteriori— del conocimiento empírico. Argumentaremos que tales certezas implican una suerte de necesidad ejemplar à la Kant. Nuestro aporte es una ampliación de la tesis de Ginsborg (2011).

### Los juicios de gusto, según Kant

Reconstruimos aquí de manera somera aspectos centrales del juicio de gusto, desarrollado por Kant en la *Crítica del juicio*.<sup>3</sup> Nuestra presentación es sucinta y, en varios puntos, ignora discusiones de interpretación de la obra de Kant que son de gran importancia pero que creemos no resultan centrales respecto de lo que queremos señalar en este trabajo.

Los juicios de gusto son estéticos en tanto basados necesariamente en el sentimiento de un sujeto y, por lo tanto, solo manifiestan cómo un objeto nos afecta. Para explicar en qué sentido los juicios de gusto son estéticos, los comparamos a los juicios cognitivos en los cuales se formula conocimiento empírico, tales como “Este hombre es argentino”.

Los juicios de gusto se relacionan necesariamente con un sentimiento (Kant, 1790: §1). En un juicio cognitivo como “Este hombre es argentino” se le adscribe una propiedad específica al objeto, la verdad del enunciado puede verificarse según cuál sea la nacionalidad del hombre en cuestión. En tanto, un juicio de gusto como “Este hombre es bello” no determina ninguna propiedad específica del objeto. El sentimiento de placer (o displacer) en que se basa el juicio de gusto no designa nada en el objeto. Tales juicios no pueden verificarse o falsarse.

Un juicio de gusto como “Este hombre es bello” se formula sobre la base de una respuesta afectiva. Mientras que en el caso de “Este hombre es argentino”, el juicio puede demostrarse a partir del conocimiento de los papeles de identidad del hombre, o de las condiciones de su nacimiento,<sup>4</sup> no hay reglas objetivas acerca del gusto (§7). En el caso del juicio cognitivo, puede aceptarse sobre la base de un testimonio si se tiene confianza en la evidencia que quien lo profiere pueda ofrecer. Por más que se tenga una descripción detallada de la apariencia física de alguien, por más que una persona de confianza formule el juicio “Este hombre es bello”, no podrá decirse “Este hombre es bello” si no se tiene una experiencia propia de la apariencia del hombre en cuestión.

El placer en lo bello es peculiar, según Kant, ya que parece seguirse del mero acto de percibir el objeto que se juzga. Kant elabora esto afirmando que, en el juicio de gusto, las facultades del entendimiento y la imaginación interactúan como en el caso del juicio cognitivo, excepto que, en el juicio de gusto, la imaginación no es gobernada por conceptos determinados, producidos por el entendimiento. Entendimiento e imaginación se encuentran en un libre juego.

Entre especialistas, se discute acerca de la intencionalidad del placer involucrado en los juicios de gusto. ¿Tienen estos juicios un contenido específico? Existen diversas interpretaciones sobre la posición de Kant al respecto. Una de estas líneas, desarrollada por Aquila (1982) y luego por Ginsborg (1991)<sup>5</sup> sostiene que para hacerle justicia a la intencionalidad del placer involucrado en el juicio acerca de lo bello, no ha de distinguirse el sentimiento de placer producido por un objeto y el juicio sobre la belleza de este objeto. En cambio, se sostiene que “sentir placer en la belleza de un objeto consiste meramente en tomarlo como bello, esto es, en formular un juicio de belleza acerca de la belleza de tal objeto” (Ginsborg, 2003: 166). El placer involucrado en el juicio acerca de lo bello acarrea su propia exigencia de validez universal.

En el juicio de gusto, pues, el placer depende ciertamente de una representación empírica y no puede ser enlazado a priori con ningún concepto (no se puede determinar a priori cuál objeto será o no adecuado al gusto, se tiene que hacer la prueba); pero es el fundamento de determinación de este juicio solamente porque se es consciente de que reposa meramente en la reflexión y en las condiciones universales, aunque sólo subjetivas, de la concordancia de ésta con el conocimiento de los objetos en general, para los cuales es conforme a fin la forma del objeto. (Kant, 1790: §7)

Los juicios de gusto tienen contenido porque hay una relación intencional entre el sentimiento y el objeto. Pero en cierto sentido, estos juicios son autorreferenciales, porque “Juzgar un objeto como bello consiste en un único acto de tomar el propio estado mental, en el mismo acto de juzgar, por universalmente válido” (Ginsborg, 2003: 166).

Kant admite que el placer y el displacer se relacionan esencialmente con los juicios de gusto y de lo agradable, por ejemplo “Esta torta está deliciosa”. Sin embargo, entre juicios de gusto y de lo agradable debe trazarse un límite, según Kant, ya que solo el placer involucrado en los juicios de gusto es desinteresado. El sentimiento de placer relacionado con juicios tales como “Este hombre es bello” no depende de que el hablante desee el objeto, o que un tal deseo nazca en él. Cuando se

juzga sin interés, se juzga como si debiese tener un fundamento de complacencia para todos. Otra característica del placer desinteresado es que este no tiene conexión alguna con una representación de la existencia del objeto (Ginsborg, 2008: 3). En cambio, según Kant, el deseo siempre está presente en la gratificación de los sentidos en la cual se basa un juicio de lo agradable como “Esta torta está deliciosa”. El placer involucrado en el juicio de lo agradable es producido por un objeto y al engendrar deseo, produce interés por el objeto. Puede distinguirse entre interés primitivo y productivo.<sup>6</sup> El interés primitivo es un deseo que precede la sensación placentera. El interés productivo es un deseo que resulta de la sensación placentera. Los juicios de lo agradable son a veces interesados de manera primitiva, pero siempre interesados de manera productiva, lo cual bloquea su aspiración a la universalidad subjetiva.

En la próxima sección veremos cómo los juicios de gusto, basados en un sentimiento, pueden, sin embargo, reclamar el asentimiento de otros.

### **Juicio reflexionante y normatividad**

Los juicios de gusto tales como “Este hombre es bello”, según Kant, reclaman el asentimiento de otros. Su necesidad es una variedad de validez intersubjetiva diferente de la necesidad en cuestión en los juicios empíricos y en los juicios morales, pero aquí solo estableceremos un contraste entre juicios estéticos y juicios cognitivos.<sup>7</sup>

En la tercera Crítica, Kant introduce la validez intersubjetiva entre la objetividad y la subjetividad. Cuando decimos, por ejemplo, “Este hombre es bello”, se habla “de lo bello, como si la belleza fuese una cualidad (Beschaffenheit) del objeto, y el juicio, lógico (como si constituyese éste, a través de conceptos del objeto, un conocimiento del mismo)” (Kant, 1790: §6); se asume que los demás deben juzgar el objeto como lo hace el hablante.

Igualmente tiene derecho a pretender el asentimiento de todos aquél que siente placer en la mera reflexión sobre la forma de un objeto, sin atención a concepto alguno, aunque este juicio sea un juicio empírico y singular; porque el fundamento para este placer se encuentra en la condición universal, aunque subjetiva, de los juicios reflexionantes, a saber, la concordancia conforme a fin de un objeto (sea éste un producto de la naturaleza o del arte) con la relación recíproca de las facultades de conocimiento que se requiere para todo conocimiento empírico (la imaginación y el entendimiento). (§7)

Siendo normativos, los juicios de gusto son similares a los juicios de experiencia tales como “Esta piedra está caliente”,<sup>8</sup> esto es, son similares a juicios cognitivos que afirman empíricamente de un objeto que este se subsume bajo un concepto,<sup>9</sup> diferentes de los juicios cognitivos de percepción tales como “Encuentro que la piedra está caliente” que no reclaman el asentimiento de otros.<sup>10</sup> Resulta curioso que, según Kant, no tiene sentido decir, por ejemplo, “Para mí, este hombre es bello”. Relativizar un juicio de gusto al sentimiento de un individuo en particular es absurdo.

Sería (...) ridículo si alguien que se imaginase de buen gusto creyera justificarse diciendo: este objeto (el edificio que vemos, la vestimenta que aquél lleva, el concierto que escuchamos, el poema que es sometido a nuestro juicio) es bello para mí. Pues no debe llamarlo bello si le place meramente a él. (§7)

Según Kant, el juicio de lo agradable no es normativo, sino privado; por ejemplo, “Esta torta está deliciosa” es en realidad una abreviatura de una frase del tipo “Para mí, esta torta está deliciosa”. Es decir, que no tiene sentido decir que algo es agradable, sino que debe hablarse de lo que es

agradable para cada quien. En ese sentido, es cercano al juicio empírico de percepción, como “Encuentro que la piedra está caliente”. Por lo tanto, según Kant, los juicios de lo agradable no pueden criticarse, no hay un genuino desacuerdo cuando Alba dice: “Para mí, esta torta está deliciosa” y Beto responde: “Para mí, esta torta no está deliciosa”. En este trabajo no ahondamos en el caso del juicio sobre lo agradable, baste decir que puede argumentarse que, pace Kant, juicios tales como “Esta torta está deliciosa” conducen a desacuerdos en los que el hablante reclama el asentimiento de otros a través de los mismos mecanismos que en el caso de los juicios de gusto que Kant califica de “estéticos puros”.<sup>11</sup>

Sin embargo, la normatividad de los juicios de gusto es diferente de la de los juicios cognitivos. Mientras que en el juicio cognitivo, reclamamos el asentimiento de otros sobre la base de la evidencia que verifica el juicio, los juicios de gusto reclaman el asentimiento de otros sin invocar reglas; es un reclamo que no reposa sobre conceptos ni sobre criterios empíricos (§38).

La facultad de juzgar estética es, pues, una facultad especial para juzgar los casos según una regla, mas no según conceptos. (§8)

Lo extraño y anómalo [acerca de la belleza] reside sólo en que no es un concepto empírico, sino un sentimiento de placer (y, por consiguiente, ningún concepto en absoluto), lo que por medio del juicio de gusto, tal como si fuese un predicado enlazado con el conocimiento del objeto, le es atribuido a cada cual y que debe ser enlazado con la representación de aquél. (§7)

Nótese que Kant no siempre es claro sobre el carácter no conceptual de los juicios de gusto. En la Antinomia del Gusto, su posición es más débil, ya que dice que el juicio acerca de lo bello reposa en un concepto indeterminado, “de un fundamento en general de la conformidad a fin subjetiva de la naturaleza para la facultad de juzgar... aquello que puede ser considerado como el substrato suprasensible de la humanidad” (§57).

El juicio de gusto se refiere a conceptos, pero no es demostrable a partir de conceptos (§57). Puede argumentarse que no se debe interpretar esto como una apelación a una clase de representaciones indeterminadas, sino a que en el entendimiento no hay contenidos determinados cuando se juzga la belleza de un objeto, ya que ningún concepto determina la belleza como una propiedad del objeto (Ginsborg, 2014).

Los juicios de gusto demandan el asentimiento de otros, pero se habla de lo bello “como si (alsob) la belleza fuese una cualidad del objeto, y el juicio, lógico (como si constituyese éste, a través de conceptos del objeto, un conocimiento del mismo” (Kant, 1790: §6). Subrayamos el “como si”. Tomamos nuestro juicio “como ejemplo de una regla universal que no puede ser aducida” (die mannichtangebenkann) (§18). La normatividad del gusto es específica, diferente de la de los juicios cognitivos, de distinto carácter prescriptivo: “no dice que cada cual vaya [werden] a estar de acuerdo con nuestro juicio, sino que debe (sollen) concordar con él” (§22). Se la puede llamar necesidad ejemplar. Si alguien dice que un objeto es bello, entonces dice que “la cosa es bella; y no cuenta con el acuerdo de otros con su juicio de complacencia porque los hubiese hallado en varias ocasiones acordes en su juicio, sino que exige de ellos este [acuerdo]” (§7).<sup>12</sup>

Siguiendo esta línea, puede argumentarse que la necesidad del juicio acerca de lo bello no es una hipótesis empírica acerca de si otros compartirán nuestro sentimiento, sino más bien la afirmación de que otros deben compartirlo (§§18-22). Nuestro juicio sirve de ejemplo a otros acerca de cómo se ha de juzgar. De allí que, pese a que quizás alguien se sienta decepcionado si se entera de que otros no comparten su punto de vista acerca de la belleza de un cierto objeto, no se renuncia a un

juicio de gusto en razón de tal decepción.

¿Cómo puede el juicio de gusto reclamar el asentimiento de otros, mientras que no hay criterios que permitan distinguir los juicios correctos de los incorrectos? La facultad de juzgar reflexionante juega un papel crucial.

El juicio de gusto exige de cada cual asentimiento; y quien declara a algo bello quiere que cada uno deba dar su aprobación al objeto allí presente y llamarlo igualmente bello. El deber en el juicio estético es expresado, aun según todos los datos requeridos para el enjuiciamiento, únicamente de manera condicionada. Se aspira al asentimiento de cada uno de los otros, porque para ello se tiene un fundamento que es a todos común; y con su asentimiento se podría contar también si sólo se pudiese estar seguro siempre de que el caso fuese correctamente subsumido bajo ese fundamento como regla de asentimiento. (§19)

Kant presenta la facultad de juzgar como nuestra capacidad “para subsumir lo particular bajo lo universal (cuyo concepto está dado), sino también, a la inversa, para hallar lo universal [que corresponde] a lo particular” (§IV). Como vemos, se distinguen dos operaciones, lo cual puede leerse como una novedad respecto de la primera Crítica.<sup>13</sup> En el juicio determinante, subsumimos un particular bajo un universal previamente dado, sobre todo los conceptos puros del entendimiento o las categorías (Allison, 2001: 14). Aquí la facultad de juzgar es gobernada por los principios del entendimiento; este rol coincide con el que se desarrolla en la primera Crítica. El juicio reflexionante es la operación contraria, en la que tratamos de producir nuevos universales para clasificar particulares dados. En este tipo de operación, la facultad de juzgar no procede según los principios del entendimiento, sino según un principio que le es propio, el de la conformidad a fin de la naturaleza (si no tuviese su propio principio a priori, entonces no se le llamaría una facultad).

Esta concordancia de la naturaleza con nuestra facultad de conocimiento es presupuesta a priori por la facultad de juzgar para beneficio de su reflexión sobre ella, de acuerdo con sus leyes empíricas; en tanto que el entendimiento reconoce [esa concordancia] a la vez objetivamente como contingente y es sólo la facultad de juzgar la que se la atribuye a la naturaleza como conformidad a fin trascendental (en referencia a la facultad de conocimiento del sujeto); porque de no presuponerla, no tendríamos ningún orden de la naturaleza según leyes empíricas y, por tanto, ningún hilo conductor para una experiencia y una investigación de ella en toda su multiplicidad, que con ésas pudiese emprenderse. (Kant, 1790: §5)

Este es el principio trascendental que establece que la naturaleza está sistemáticamente organizada conforme a nuestras facultades. Podemos encontrar un universal para un particular dado porque asumimos que los particulares forman un paisaje regular respecto de nuestras habilidades cognitivas. Dicho de otro modo, tenemos que asumir que las cosas de la naturaleza forman una estructura comprensible. Sin ello, “los seres humanos no hallarían similitudes ni continuidades que podrían constituir el material para los conceptos empíricos” (Ginsborg, 1990a: 65). La cognición requiere algo así como clases naturales como condición de posibilidad para pensar lo particular bajo lo general.

En el juicio reflexionante, nuestra experiencia perceptiva reclama su propia adecuación, de manera tal que esperamos de los demás que tengan experiencias similares a las nuestras. Tomamos nuestra respuesta como si fuese adecuada respecto del objeto, y por lo tanto anticipamos que otros agentes con capacidades cognitivas como las nuestras deben responder al objeto como nosotros lo hacemos.

El juicio reflexionante interviene cuando se reclama la validez universal tanto en los juicios

cognitivos de experiencia como en los juicios de gusto, pero interviene de distinta manera en cada caso. En los juicios cognitivos, el juicio reflexionante como facultad tiene un rol clasificatorio, ya que hallamos un universal para un particular, considerando que el objeto tiene un aspecto que comparte con otros objetos. Para Kant, pasamos de juicios de la percepción que reportan una sensación a un juicio de experiencia que reclama validez universal sobre la base de propiedades empíricas que se le adscriben al objeto. La percepción funciona de manera clasificatoria, con la ayuda de las operaciones del entendimiento.

En los juicios de gusto, hallamos un universal para un particular tomando nuestra respuesta al objeto que se juzga como universalmente válida. En el caso de la belleza, un juicio reclama acuerdo intersubjetivo reivindicando la adecuación de la respuesta al objeto, la cual no se funda sobre nada más que el juicio de gusto que se formula. Común al juicio cognitivo de experiencia y al juicio de gusto es la estructura de lo que se afirma, a saber, que el objeto debe percibirse de tal y tal modo. En el caso del juicio acerca de lo bello, le imputamos a otros la complacencia que sentimos. Pero el juicio acerca de lo bello implica el ejercicio de la mera reflexión. Se reclama la validez universal del juicio, pero sin basarse en conceptos; no se le atribuyen al objeto propiedades empíricas específicas.

Se sigue de ello que los juicios acerca de lo bello, pese a reclamar validez universal, no pueden ser demostrados. Tales juicios no pueden refutarse a partir de evidencia, ya que se trata al objeto como si este tuviese tal o tal característica que requeriría que todos se complazcan, pero de hecho no se aplica ningún concepto determinado. Los juicios ajenos pueden llevarnos a cuestionar nuestros juicios, pero no pueden por sí mismos refutar nuestros juicios (McGonigal, 2006: 331). En consecuencia, los juicios de gusto no pueden demostrarse ni endosarse sobre la base de un testimonio, sobre la base de lo que otro diga acerca del objeto en cuestión. Esta es una diferencia importante entre los juicios de gusto y los juicios cognitivos que sí pueden endosarse sobre la base de un testimonio.<sup>14</sup>

En el caso del juicio de gusto puro acerca de lo bello, Kant afirma que su universalidad ejemplar depende del carácter desinteresado del placer involucrado en tal juicio. El juicio es meramente reflexivo, ya que se pone en juego un “libre juego entre el entendimiento y la imaginación”, libertad que depende crucialmente del desinterés sensual acerca de la existencia del objeto que se juzga. Libre juego, o libre armonía, se refiere a que, a diferencia del caso de los juicios cognitivos, en el juicio de gusto la imaginación no es gobernada por el entendimiento, es libre de conceptos determinados. Como la complacencia en el caso de lo bello no es determinada por las circunstancias contingentes que nos distinguen de otros sujetos, podemos sentirnos con derecho a “considerarla (...) como fundada en algo que también puede suponer respecto de cualquier otro; por consiguiente, debe creer que tiene razón en atribuir a cada cual una parecida complacencia” (Kant, 1790: §6).

Otra manera de entender la importancia del desinterés en el juicio de gusto pasa por ver que el sentimiento de complacencia se da por la mera estructura de nuestro aparato cognitivo, compartido con otros de la comunidad epistémica. Por lo tanto, “Como tengo derecho a exigir que todos compartan mi capacidad de conceptualización empírica, también tengo derecho a exigir el acuerdo acerca de un sentimiento que se basa en el ejercicio de esa capacidad” (Ginsborg, 2006: 4).

En la próxima sección caracterizamos de manera sucinta las certezas sobre las que Wittgenstein escribe hacia el final de su vida, para ver luego de qué modo su universalidad se aproxima a la necesidad ejemplar de los juicios de gusto.

## Perfil de las certezas

En *Sobre la certeza*, Wittgenstein discute la estrategia de Moore contra el escepticismo.<sup>15</sup> Discute allí afirmaciones a las que llama certezas, afirmaciones que no forman una categoría sintáctica, ni tampoco una categoría lógicamente uniforme (Wittgenstein, 1969: §§52, 318-320, 673, 674). Una afirmación puede ser usada como una certeza, esto depende de las circunstancias en las que se la emite.

Las certezas son juicios algo banales, como el enunciado de Moore “Aquí hay una mano”, enunciados generales como “Todo ser humano tiene padres” o “Mi cuerpo no ha desaparecido nunca para volver a aparecer en seguida”, o enunciados de identidad como “Mi nombre es MIC” o de propiocepción como “Conozco la posición de mis manos con los ojos cerrados”. Wittgenstein, contra Moore, señala que la incontrovertibilidad del enunciado “Aquí hay una mano” no puede constituir una solución al escepticismo, ya que no constituye un enunciado de conocimiento. Como enunciado, no se sostiene sobre evidencia que lo justifique, pero tampoco es válido a priori. Hay poco margen para la duda, por lo que, Wittgenstein concluye, no puede decirse que sea un enunciado de conocimiento. Puede leerse *Sobre la certeza* como una inversión del fundacionalismo cartesiano según el cual el conocimiento es posible solo si puede excluirse la duda. Examinaremos aquí ejemplos y veremos que su normatividad es ejemplar, en sentido kantiano: constituyen una suerte de *sensus communis* contingente que forma el lecho en el cual el conocimiento se posa.

Lo que es peculiar acerca de las certezas es que la duda está, de cierto modo, excluida: “Puede suceder, por ejemplo, que toda nuestra investigación se establezca de tal modo que ciertas proposiciones, una vez formuladas, queden al margen de la duda. Permanecen en los márgenes del camino que recorre la investigación” (Wittgenstein, 1969: §88).

Piense si usted está parado o sentado, sobre si tiene diez dedos de los pies, o si la Tierra existe desde hace más de diez minutos. Si en lugar de pensarse, se enuncian, los enunciados “Estoy parado”, “Tengo diez dedos de los pies”, “La Tierra existe desde hace más de diez minutos” no expresan opiniones que tengamos por haber recabado observaciones o evidencia. Por ello, la noción de error queda, de cierto modo, excluida:

No se trata de que Moore sepa que allí hay una mano, sino de que no le entenderíamos si dijera «Por supuesto que en eso podría equivocarme». Preguntaríamos: «¿cómo sería un error semejante?» —por ejemplo, ¿qué contaría como el descubrimiento de que se trataba de un error? (§32)

Sin embargo, no se trata de tautologías, sino de enunciados contingentes. Forman un telón de fondo de nuestros juegos de lenguaje que no se justifica, pero que no constituye una necesidad lógica. Dependen de las formas de hacer y de vivir de una comunidad (que, claro, pueden cambiar), no de proposiciones.

Las certezas como bastidor del conocimiento son, en última instancia, modos de actuar, de comportarse; allí reside la certeza, y a partir de la experiencia se aprenden (§§110, 152, 204, 274).

Las proposiciones que describen esta imagen del mundo podrían pertenecer a una suerte de mitología. Su función es semejante a la de las reglas del juego, y el juego también puede aprenderse de un modo puramente práctico, sin necesidad de reglas explícitas. (§95)

Sin embargo, la fundamentación, la justificación de la evidencia tiene un límite; —pero el límite no está en que ciertas proposiciones nos parezcan verdaderas de forma inmediata, como si fuera una

especie de ver por nuestra parte; por el contrario, es nuestra actuación la que yace en el fondo del juego del lenguaje. (§204)

Manifiestan nuestras actitudes hacia nuestro entorno natural y social, forman una malla relativamente uniforme: la mayoría de las personas que se interpelen asentiría sin dudar a “La Tierra existe desde hace más de diez minutos” o “Aquel a quien se le ha amputado un brazo nunca le volverá a crecer”. Se trata de afirmaciones que aceptamos no por haberlas investigado (§138), sino porque las hemos heredado. Las certezas, sin ser necesidades lógicas ni enunciados particularmente interesantes, cumplen una cierta función discursiva. En circunstancias normales, son inertes desde el punto de vista informativo, ya que, cuando se enuncian, se dice lo obvio, lo que se da por sentado, aquello que todos sabemos.

Pero no tengo mi imagen del mundo porque me haya convencido a mí mismo de que sea la correcta; ni tampoco porque esté convencido de su corrección. Por el contrario, se trata del trasfondo que me viene dado y sobre el que distingo entre lo verdadero y lo falso. (§94)

Es decir, las preguntas que hacemos y nuestras dudas descansan sobre el hecho de que algunas proposiciones están fuera de duda, son —por decirlo de algún modo— los ejes sobre los que giran aquéllas. (§341)

No es muy común que se digan en una conversación, pero no es ni absurdo ni imposible enunciarlas, como lo hace Moore con su famosa afirmación “Aquí hay una mano”. No son frases vacías ni triviales, pero es extraño que en alguna situación decir las sea un aporte, desde un punto de vista de la máxima de cantidad de Grice.<sup>16</sup> Es extraño, pero no imposible: en un grupo de diabéticos, puede ser bien informativo decir “Tengo diez dedos de los pies”. La oración puede, en algunos casos, enunciar una cuestión de hecho y, en otros, enunciar una norma (§167).

Wittgenstein señala que las certezas son creencias sin fundamento, sin justificación por evidencia, a diferencia de un enunciado como “Llueve hoy en París”, cuyo contenido sí reposa sobre evidencia que es públicamente accesible. Los enunciados con fundamento constituyen el edificio del conocimiento, pero la justificación siempre tiene un límite (§192). “En el fundamento de la creencia bien fundamentada se encuentra la creencia sin fundamentos” (§253).

Sin embargo, ni la práctica ni la experiencia justifican las certezas como la evidencia justifica los enunciados de conocimiento (§§22, 130). Que se sostengan sin fundamento, sin evidencia, explica que la duda esté excluida (§§115, 162, 197, 250, 281, 657) y, por tanto, que no constituyan conocimiento.

¿Puede alguien equivocarse, o bien dudar que lo que está ahí es su mano? (§§17, 121). Aunque haya situaciones excepcionales en las que esto es razonable, en general alguien que dude o se equivoque en estos menesteres probablemente quedará al margen de la comunidad. “Si un buen día un amigo mío imaginara que había vivido durante largo tiempo en tal y tal lugar, etcétera, etcétera, yo no lo consideraría un error sino una perturbación mental, quizá transitoria” (§71).

Si alguien dice que lo que tiene al extremo de su brazo no es su propia mano, ¿cómo podría señalarse su error? ¿Se trata aquí de corregir un error o de reincorporarlo a la comunidad? (§611).

Los cambios respecto de nuestras certezas son posibles pero no sobre la base de argumentos o de excepciones aisladas, sólo los hechos pueden forzarlos (§617). Cuando las certezas cambian, nuestros juegos de lenguaje y nuestros conceptos también pueden cambiar. Renunciar a una certeza

requiere de un criterio pragmático: ¿de qué me sirve conservarla en el telón de fondo? (§97, 96, 98-99, 211, 256, 336). El cambio es del orden de una conversión, un cambio de cómo se delimita lo que es posible, concebible (§§65, 92, 98, 256, 578, 612).

El aprendizaje de las certezas requiere de práctica y de confianza (§238, 150, 337, 509, 600, 604, 672); la duda supone que haya primero una base de certezas establecidas gracias a los lazos de confianza que los novatos de la comunidad pueden establecer con sus mayores mediante sus impulsos de identificación (Bax, 2011). Asumimos que las certezas son, en términos generales, compartidas con otros, en parte por las prácticas sociales que instituimos, en parte por las concordancias que, de manera amplia aunque no universal, rigen nuestros modos básicos de reaccionar a nuestro entorno (Wittgenstein, 1969: §§225, 274, 298). El acuerdo respecto de las certezas delimita las fronteras de una comunidad, pero de cierto modo se trata de las fronteras externas: en el seno de una comunidad, cierta diferenciación y cambio es posible. Esta diferenciación hace posible la subjetividad (punto que tomamos de Bax, 2011). Estas fronteras externas hacen posible la verdad y la falsedad de los enunciados empíricos, delimitan el espacio de los hechos (Wittgenstein, 1969: §§94, 191).

### **La necesidad ejemplar de las certezas**

¿Mide también el metro quien mide la mesa con él?  
Si mide el metro, no puede al mismo tiempo medir la mesa

(Wittgenstein, 1956: III, §74).

Sostenemos que las certezas reposan en el tipo de necesidad que está en juego en los juicios de gusto, según Kant, sobre la necesidad ejemplar.

Esta observación puede considerarse como una ampliación de la tesis desarrollada por Ginsborg (2011), según la cual seguir reglas, en particular las reglas que rigen nuestros juegos de lenguaje, requiere del ejercicio de la normatividad primitiva, normatividad que no se apoya sobre conceptos previamente determinados. Básicamente, señalaremos que al decir “Aquí hay una mano”, el acuerdo intersubjetivo al que se aspira (en las ocasiones algo particulares en las cuales tiene sentido enunciarlas) no se basa en el reconocimiento de que el objeto —lo que hay aquí— se subsuma bajo un concepto, el de mano.<sup>17</sup> Ginsborg señala el pedigrí kantiano de lo que ella llama normatividad primitiva, asociándola a la normatividad de los juicios de gusto. Nuestro aporte aquí va más allá de Ginsborg en cuanto a que ella no examina el caso de las certezas, pero puede considerarse que lo que decimos aquí está contenido, de cierto modo, en su tesis acerca del tipo de normatividad que permite seguir reglas y producir conceptos, en la medida en que las certezas funcionan como ejes contingentes y revisables del conocimiento, ejes que a su vez funcionan como el bastidor en el cual se perfilan y toman forma los juegos de lenguaje en los que habitamos.

Las certezas ponen en juego el juicio meramente reflexionante en cuanto a que, al exigirse de un interlocutor que asienta al enunciado “Aquí hay una mano”, el universal bajo el cual se subsume el particular no existe de antemano, o independientemente de tal afirmación. Es sobre la base de aceptar, en diversas ocasiones, afirmaciones como “Aquí hay una mano”, que se adquiere el concepto de mano. Asentir al enunciado “Aquí hay una mano” no requiere de una investigación de orden empírico:

Enseñamos a un niño «ésta es tu mano», no «quizás (o probablemente) ésta es tu mano ». Es así como un niño aprende los innumerables juegos de lenguaje en los que su mano está implicada.

Nunca se plantea una investigación, o una pregunta, acerca de «si ésta es realmente una mano». Por otra parte, tampoco aprende que sabe que ésta es una mano. (Wittgenstein, 1969: §374)

Como el juicio meramente reflexionante hace posible el juicio en general, puede decirse que las certezas, en su calidad de ejes de nuestros juegos de lenguaje, ponen de manifiesto al enunciarse aquello que hace posible el juicio empírico. Lo hace posible pero no se justifica por esos medios, sino que en última instancia reposa sobre las maneras de actuar relativamente compartidas entre los miembros de una comunidad (§148).

No aprendo explícitamente las proposiciones que para mí son incuestionables. Puedo descubrirlas posteriormente como el eje en torno del cual gira un cuerpo. El eje no está inmóvil en el sentido de que haya algo que lo mantenga fijo, sino que su inmovilidad está determinada por el movimiento en torno de él. (§152)

El carácter ejemplar de la normatividad en juego en el caso de las certezas puede localizarse en la manera en que estos juicios, sin constituir una clase uniforme o privilegiada en un sentido lógico, constituyen ellos mismos nuestra manera de juzgar en general. “«Sé que esto es una mano» —¿Y qué es una mano?— «Pues, por ejemplo, esto»”(§268); “Quiero decir: utilizamos juicios como principio(s) de juicio” (§124); “Mis mismos juicios caracterizan la manera en que juzgo, la esencia del juicio” (§149).

El modo como las certezas constituyen “la esencia del juicio” hace pensar que conforman, en cierta medida, el *sensus communis*. Recuérdese que, para Kant (1790), en el caso del juicio de gusto, la condición de necesidad a la que aspira es la idea de un sentido común, o *sensus communis*.

sólo bajo el supuesto de que haya un sentido común (por tal no entendemos, empero, un sentido externo, sino el efecto [que proviene] del libre juego de nuestras fuerzas cognoscitivas), sólo bajo la suposición, digo, de un tal sentido común, puede ser emitido el juicio de gusto. (§20)

Dice Kant:

Por *sensus communis* hay que entender (...) la idea de un sentido común a todos, esto es, de una facultad de juzgar que en su reflexión tiene en cuenta, en pensamiento (a priori), el modo representacional de cada uno de los demás, para atener su juicio, por así decirlo, a la entera razón humana y huir así a la ilusión que, nacida de condiciones subjetivas privadas que pueden fácilmente ser tenidas por objetivas, tendría una desventajosa influencia sobre el juicio. (§40)

Decimos que las certezas constituyen en cierta medida el *sensus communis* porque otro elemento fundamental del sentido común, y de las certezas mismas, es el acuerdo básico, aunque falible, acerca de la uniformidad de la naturaleza. Aquí nos acercamos al principio trascendental de Kant que establece que la naturaleza está sistemáticamente organizada conforme a nuestras facultades:

La naturaleza de la creencia en la uniformidad de lo que ocurre resulta quizá lo más clara posible en el caso en que sentimos miedo ante lo esperado. Nada podría inducirme a meter mi mano en la llama —aunque sólo en el pasado me he quemado. (Wittgenstein, 1958a: §472)

Esta creencia en la uniformidad de lo que ocurre, la inteligibilidad del mundo, tiene en Wittgenstein un carácter trascendental en cuanto a que es condición de posibilidad de nuestros juegos de lenguaje.18

Sólo en los casos normales nos es claramente prescrito el uso de una palabra; sabemos, no tenemos duda, qué hemos de decir en este o aquel caso. Cuanto más anormal es el caso, más dudoso se vuelve lo que debemos decir entonces. Y si las cosas fueran totalmente distintas de como efectivamente son si no hubiera, por ejemplo, ninguna expresión característica de dolor, de miedo, de alegría; si la regla se convirtiera en excepción y la excepción en regla; o si ambas se convirtieran en fenómenos de aproximadamente la misma frecuencia entonces nuestros juegos de lenguaje normales perderían con ello su *quid*. El procedimiento de poner una loncha de queso en la balanza y determinar el precio por la oscilación de la balanza perdería su *quid* si sucediese frecuentemente que tales lonchas crecen o encogen repentinamente sin causa aparente. Esta anotación se aclarará más cuando hablemos de cosas como la relación de la expresión con el sentimiento y similares. (§142)

Las certezas, en tanto dan voz a aquello que constituye las formas básicas en las que una comunidad actúa, expresan aquello que, compartido aunque no necesario, configura los límites de lo que se admite como razonable (Wittgenstein, 1969: §254): “Si Moore expresara lo contrario de aquellas proposiciones que declara ciertas, no sólo no compartiríamos su opinión, sino que lo tomaríamos por loco” (§155).

Vale insistir en que no es imposible poner en duda las certezas: esto es posible en algunas circunstancias, a saber, cuando ciertas certezas dejan de jugar el rol básico que juegan en conjunto. Sin embargo, no pueden ponerse en duda masivamente, y quien lo haga corre serios riesgos de des-inscribirse de la comunidad lingüística y epistémica en la que nació o creció (§§217, 223, 257, 420, 468, 572, 611, 674).

Entonces, poner en duda las certezas es difícil, como también lo es equivocarse. ¿En qué sentido podría alguien equivocarse en un juicio acerca de lo bello? Alguien puede avergonzarse de lo que encontró bello antaño, pero ¿puede alguien señalar un error en lo que se juzga bello? La necesidad ejemplar de este tipo de juicios implica una reivindicación infundada de legitimidad; infundada en el sentido de que, al no basarse sobre conceptos, no hay un criterio que la sustente.<sup>19</sup> “En el fundamento de la creencia bien fundamentada se encuentra la creencia sin fundamentos” (§253).

De esta manera, las certezas se pueden mostrar —en cuanto a que la mayoría de nuestras acciones las suponen—, se pueden enunciar (aunque quizás solo en pocas ocasiones enunciarlas tenga sentido), pero no se pueden demostrar. ¿Cómo demostrarle a alguien, por ejemplo, que tiene un cuerpo? (§257). La dificultad aquí se acerca a la que se encuentra al intentar demostrarle a alguien que cierto hombre es bello. Que alguien tenga un cuerpo, como que cierto hombre sea bello, no puede ser demostrado según conceptos sino solo mostrado en nuestras formas de actuar.

Lo dicho hasta aquí sugiere que las certezas, como los juicios de gusto kantianos, reclaman el asentimiento de otros a partir de la necesidad ejemplar. Sin embargo, entre certezas y juicios de gusto hay diferencias que se han de notar. La más importante concierne al rol de la propia experiencia en la formulación de un juicio: para decir que cierto hombre es bello, el hablante debe tener acceso perceptivo propio al aspecto del hombre en cuestión. Para afirmar que los brazos que se amputan no vuelven a crecer, no es necesario que el hablante tenga experiencia de primera mano de tal imposibilidad. De cierto modo, la experiencia en cuestión en el caso de las certezas concierne a la comunidad y su historia, mientras que los juicios de gusto se formulan por individuos quienes, si bien pertenecen a una comunidad, han de basar sus juicios en su experiencia singular.

Una diferencia que remarcamos también es el hecho de que los juicios de gusto pueden cambiar de manera más caprichosa e inmotivada que las certezas. En *Sobre la certeza*, Wittgenstein habla de la

seguridad total que alguien puede tener al decir que no ha estado en la Luna (§106). Hoy por hoy, decir “Nunca he estado en la Luna” no tiene el status de una certeza, en cuanto a que es posible, desde un punto de vista práctico (aunque oneroso y complicado), viajar a la Luna. ¿Cómo se abandona tal certeza? Ante las repetidas pruebas de la realidad que muestran que lo que resultaba inconcebible antes del siglo XX devino concebible y posible.

Otra diferencia notable es que hay mucha más pluralidad en lo que respecta al gusto que en lo que toca a las certezas. La heterogeneidad de los gustos forma parte de la vida cotidiana, mientras que no es tan usual encontrarse con gente que dude sobre si tiene un cuerpo o que crea que tiene que verificar si sus pies están allí antes de levantarse de una silla. En ese sentido, tener gustos extraños, considerar bello algo que muy pocos aprecian, es menos condenatorio que la diferenciación respecto de las certezas. No se piensa que alguien esté loco por apreciar algo inusual: se lo puede considerar extravagante, pero probablemente no desquiciado.

Cabe señalar también que, mientras que adquirir certezas requiere exposición y entrenamiento prolongados, formular juicios de gusto acerca de, por ejemplo, una sonata de Mozart, no parece necesitar que tengamos una gran exposición a la música de Mozart o de sus contemporáneos. No obstante, puede conjeturarse que aprender a formular juicios de gusto requiere de un cierto entrenamiento, de interacciones repetidas en las cuales otros emiten juicios y nos atribuyen juicios, hasta que en algún momento los enunciamos en nombre propio.

Similitudes y diferencias muestran que entre la necesidad ejemplar de los juicios de gusto y el tipo de necesidad en juego en las certezas, hay bastante terreno común, aunque no coincidencia total. Esto no ha de sorprendernos, ya que el rol de las certezas es mucho más general y vasto que el rol de los juicios de gusto, al menos a simple vista. El trabajo que se ha propuesto aquí debería sugerir que, aunque a simple vista haya grandes diferencias, la manera en que se reclama el asentimiento de otros en estos casos resulta similar.

## **Conclusión**

Como cierre, retomamos una pregunta que evoca Ginsborg, y ampliamos la respuesta que ella da. La pregunta que el lector podría hacerse es: visto que los juicios estéticos, en particular los juicios de gusto, son un tipo de juicio más bien específico, ¿qué sentido tiene apoyarse en el modelo que Kant da de estos juicios para llevarlo más allá del dominio de lo estético? Sin embargo, Kant recalca que su perspectiva acerca del juicio estético tiene consecuencias amplias. El principio del juicio estético es el “principio de la facultad de juzgar en general” y el juicio en tanto facultad se ejerce en toda clase de dominios. Así, nuestra capacidad de subsumir particulares bajo conceptos, como lo hacemos en el juicio cognitivo, supone la capacidad de producir conceptos: esto es lo que se pone de manifiesto cuando se identifica el principio transcendental de la facultad de juzgar y cuando se ve que, en el caso del gusto, lidiamos con la subsunción de un objeto bajo reglas o conceptos que no están determinados. Como dice Ginsborg (2011): “El juicio estético es el ejercicio paradigmático del juicio en su capacidad autónoma” (24). En los juicios de gusto, vemos en acción aquello que permite que se produzcan reglas y conceptos.

Al hacer explícita la necesidad ejemplar de las certezas que Wittgenstein discute hacia el final de su vida, esperamos haber arrojado algo más de luz sobre el rol de eje de nuestros juegos del lenguaje y del conocimiento. La posibilidad de seguir reglas, de producir conceptos, supone que los miembros de una comunidad puedan adherir a ciertos juicios básicos; juicios que requieren de experiencia, aunque no de cada individuo singular, sino de la experiencia del entorno social y cultural en el que un hablante se inscribe al nacer. Las certezas, en tanto lecho del río del pensamiento (Wittgenstein,

1969: §97), se sostienen de manera ejemplar, constituyendo normas que, como los ejes de una carreta, pueden romperse, modificarse, pero sin los cuales la carreta no es tal.

## **Bibliografía**

Allison, H. (2001). *Kant's theory of taste*. Boston: Cambridge University Press.

Aquila, R. (1982). "A new look at Kant's aesthetic judgments". En T. Cohen and P. Guyer (Eds.). *Essays in Kant's Aesthetics*. Chicago: University of Chicago Press.

Bax, C. (2011). *Subjectivity After Wittgenstein: The Post-Cartesian Subject and the "Death of Man"*. Londres: Bloomsbury Publishing.

Chignell, A. (2007). "Kant on the normativity of taste: The role of aesthetic ideas". *Australasian Journal of Philosophy*, 85(3), 415-433.

Crespo, M. I. (2015). *Affecting meaning: Subjectivity and evaluativity in gradable adjectives* [tesis doctoral]. ILLC, University of Amsterdam, Amsterdam, Países Bajos.

Ginsborg, H. (1990a). "Reflective judgment and taste". *Noûs*, 24(1), 63-78.

Ginsborg, H. (1990b). *The Role of Taste in Kant's Theory of Cognition*. New York: Garland Publishing.

Ginsborg, H. (1991). "On the key to Kant's critique of taste". *Pacific Philosophical Quarterly*, 72(2), 290-313.

Ginsborg, H. (2003). "Aesthetic judging and the intentionality of pleasure". *Inquiry*, 46(2), 164-181.

Ginsborg, H. (2006). "Aesthetic judgment and perceptual normativity". *Inquiry*, 49(5), 403-437.

Ginsborg, H. (2008). "Disinterested liking and universality without concepts" ("Interesseloses Wohlgefallen und Allgemeinheit ohne Begriffe"). En O. Höffe (Ed.). *Kant: Kritik der Urteilkraft*. Berlín: Akademie Verlag.

Ginsborg, H. (2011). "Primitive normativity and skepticism about rules". *The Journal of Philosophy*, 108(5), 227-254.

Ginsborg, H. (2012). "Meaning, understanding and normativity". *Aristotelian Society Supplementary*, 86(1), 127-146.

Ginsborg, H. (2014). "Kant's aesthetics and teleology" [Traducción de I. Crespo para el presente trabajo]. En E. N. Zalta (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Recuperado de <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/kant-aesthetics/>.

Guyer, P. (1979). *Kant and the Claims of Taste*. Cambridge: Harvard University Press.

Harbin, R. K. (2020). "Universality Without Normativity: Interpreting the Demand of Kantian Judgements of Taste". *Dialogue: Canadian Philosophical Review/Revue Canadienne de*

Philosophie, 59(4), 589-612.

Hopkins, R. (2001). "Kant, quasi-realism, and the autonomy of aesthetic judgement". *European Journal of Philosophy*, 9(2), 166-189.

Kant, I. (1992). *Crítica de la facultad de juzgar* [Traducción de P. Oyarzún]. Caracas: Monte Ávila Editores.

Kripke, S. (1982). *Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elementary Exposition*. Cambridge: Harvard University Press.

Longuenesse, B. (1998). *Kant and the Capacity to Judge: Sensibility and Discursivity in the Transcendental Analytic of the "Critique of Pure Reason"*. Princeton: Princeton University Press.

McGonigal, A. (2006). "The autonomy of aesthetic judgment". *British Journal of Aesthetics*, 46(4), 331-348.

Moyal-Sharrock, D. (2004). *The Third Wittgenstein: the Post-Investigations Works*. Aldershot: Ashgate Publishing.

Rind, M. (2002). "Can Kant's deduction of judgments of taste be saved?". *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 84, 20-45.

Savile, A. (1987). *Aesthetic Reconstructions: The Seminal Writings of Lessing, Kant, and Schiller*. Oxford: Basil Blackwell.

Sethi, J. (2015). *Kant on Subjectivity and Self-Consciousness* [tesis doctoral]. UC Berkeley, Berkeley, Estados Unidos.

Wittgenstein, L. (1987). *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*. [Traducción de I. Reguera]. Madrid: Alianza Editorial.

Wittgenstein, L. (2009). *Investigaciones filosóficas* [Traducción de A. García Suárez y C. U. Moulines]. Madrid: Editorial Gredos.

Wittgenstein, L. (1958b). *The blue and brown books*. Oxford: Basil Blackwell.

Wittgenstein, L. (2009). *Sobre la certeza* [Traducción de J. L. Prades y V. Raga]. Madrid: Editorial Gredos.

Zangwil, N. (1995). "Kant on pleasure in the agreeable". *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 53(2), 167-176.

2\* Inés Crespo (1982). Córdoba (Argentina). Licenciada en Filosofía (UNC), Magíster en Lógica (Universidad de Amsterdam) y Doctora en Filosofía (Universidad de Amsterdam). Actualmente se desempeña como Global Lecturer en NYU, París.

3 Nos concentramos sobre todo en la Introducción (BXI-AXI), a cuyas secciones nos referiremos con números romanos §I, §II, etc., y en la Primera Parte, a cuyas secciones nos referiremos con números arábigos §1, §2, etc.

4 Puede obtenerse la nacionalidad argentina de varias maneras: <https://www.argentina.gob.ar/obtener-la-ciudadania-argentina>.

5 Una primera línea de interpretación (Guyer, 1979) sostiene que el sentimiento de placer despertado por nuestro contacto con un objeto no tiene contenidos específicos. Los juicios de gusto tienen contenidos específicos porque se da un segundo acto del juicio en el que identificamos el sentimiento de placer como el resultado de la armonía de nuestras facultades. Este segundo acto produce la siguiente predicción: que otros harán la experiencia de un sentimiento de placer similar. Una segunda línea de interpretación (Allison, 2001) sostiene que el placer involucrado en el juicio de gusto conlleva un contenido específico. Se afirma que “el placer involucrado en el juicio acerca de lo bello constituye la consciencia intencional de la actividad de las facultades” (54). El sentimiento involucrado en los juicios acerca de lo bello es una apreciación de cómo nuestras facultades son potenciadas o disminuidas.

6 Como lo hace Zangwill(1995).

7 Cf. Kant (1790). Introducción §VII y §6 en *Analítica de lo Bello*.

8 Cf. Jäsche *Logic*, IV, citado por Ginsborg, 1990a: 69.

9 Cf. Jäsche *Logic*, §40, Ak. IX, citado por Ginsborg, 1990a.

10 Traducción y paráfrasis del ejemplo que da Kant en su *Jäsche Logic*, XVI: “In touching the stone, I feel warmth”, citado y discutido por Ginsborg, 1990a: 68-69. Una discusión interesante (Sethi, 2015 contra Longuenesse, 1998), pero en la cual no ahondaremos es la de si los juicios de experiencia como “Esta piedra está caliente” son lógicamente necesarios respecto de juicios de percepción como “Encuentro que la piedra está caliente”.

11 Un modesto intento se encuentra en Crespo (2015: Cap. 4).

12 Hemos de aclarar que estamos siguiendo aquí una línea de interpretación acerca de Kant (Allison, 2001; Rind, 2002; y Ginsborg, 1990b y ss.). Sin embargo, debemos decir que, según algunos intérpretes de Kant, los juicios de gusto no son normativos, sino que son meramente predictivos respecto de cómo los demás agentes cognitivos responderán a un objeto dado. Guyer, por ejemplo, sostiene que los juicios de gusto kantianos establecen expectativas racionales acerca de los estados perceptivos de otros (Guyer, 1979: 139-147 y 162-164; Savile, 1987 y Chignell, 2007 siguen la línea de Guyer. Una propuesta más reciente se encuentra en Harbin, 2020).

13 Cf. Ginsborg, 1990a y 1990b, aunque Allison (2001) sugiere que la distinción no se hace de manera explícita en la primera *Crítica*, y discute si esta es una novedad sustancial en la concepción kantiana del juicio, como sugiere Longuenesse(1998).

14 Véase la discusión sobre este punto en Hopkins (2001).

15 Wittgenstein (1969) reúne fragmentos extraídos del *Nachlass*, editados por los albaceas de Wittgenstein bajo el criterio de que constituyen una discusión sobre el tema de la certeza. Ver una discusión crítica acerca de la construcción de este libro en Moyal-Sharrock(2004). Fragmentos próximos a los de *Sobre la certeza* se encuentran en Wittgenstein (1958<sup>a</sup>) y en Wittgenstein (1958b).

16 Una posición algo extrema acerca de la enunciabilidad de las certezas se encuentra en Moyal-Sharrock (2004): “[Certainties] cannot be meaningfully said qua certainties in the stream of the language-game. Articulating these certainties as such in the language-game is useless, pointless, meaningless, and its only effect is to arrest the game” (66).

17 En Ginsborg (2011a, 2012) se desarrolla la idea de que la normatividad primitiva es una clave que permite escapar a la interpretación escéptica de Kripke (1982) acerca de las consideraciones sobre seguir una regla. En este trabajo no ahondamos en el debate acerca de la normatividad del significado, ni tampoco adherimos a la solución que Ginsborg propone a la interpretación escéptica de Kripke.

18 Pero no puede atribuírsele a Wittgenstein la idea de que este principio sea, como para Kant, característico de una sola facultad, la de juzgar, puesto que Wittgenstein no sigue a Kant en su organización de nuestras capacidades a partir de facultades.

19 Kant podría argumentar que se puede cometer un error en un juicio acerca de lo bello cuando, de manera inadvertida, media en nuestro juicio un interés por el objeto. En tal caso, cometeríamos un error al considerarlo bello y deberíamos, en cambio, juzgarlo en tanto agradable. Como se ha sugerido más arriba, este rol crucial que Kant le atribuye al desinterés en los juicios acerca de lo bello es discutible.